

الدين والسياسة :

المغرب كأفق للتفكير

رحمة بورقية

مقدمة

من الضروري الإشارة في البداية إلى كون العلاقة بين الديني والسياسي هي ظاهرة مجتمعية، تتحدد طبيعتها بتأثير ما هو تاريخي واجتماعي وثقافي. كما أنها ليست بعلاقة ثابتة، وإنما هي علاقة تتطور عبر التاريخ، وتأخذ شتى الأشكال في مختلف الأزمنة وتبعا للمناخ الثقافي والاجتماعي للمجتمعات الإسلامية خلال فترات تاريخها. كما وجبت الإشارة إلى كون المقصود بالديني هنا ليس المعتقد، وإنما المظاهر التي يتخذها الديني في سلوك البشر داخل الحقل السياسي. وانطلاقا من هذا الاعتبار فالعلاقة بين الديني والسياسي يمكن أن تكون موضوعا للدراسة والتحليل والتفكير، يستقي مادته من التاريخ ومن واقع المجتمعات الإسلامية كما هو الشأن بالنسبة لكل الظواهر المجتمعية. كما

أن التداخل بين السياسي والديني يطرح كأفق لتفكير نظرا لما يفرضه الرهان المطروح على المجتمع المعاصر الذي أصبح يعرف تعدد أشكال هذا التداخل.

لقد أرسى عصر الأنوار في أوروبا قواعد للفصل بين الديني والسياسي، ذلك الفصل الذي أخذ طابعا جذريا في فرنسا في شكل نظام علماني أصبحت فيه مختلف المعتقدات تتوارى خلف التقدم العلمي، والوعي باستقلالية الفرد وبسلطة العقل. ولقد تم حصر حدود مجال الدين في مؤسسات خاصة كالكنيسة، أو في مجال الحياة الخاصة للفرد وإبعاده عن المجال السياسي. وشكّل تراجع الممارسات الدينية والشعائر في أوروبا نتيجة للإعلان عن خروج الدين من السياسي.

ومن الملاحظ أنه على الرغم من هذا الإعلان ومن وضع مقتضيات لفصل الدين عن السياسي، فلقد ظل الدين يتربص السياسي في كثير من المجتمعات حتى تلك التي أعلنت فصله عن السياسي.⁽¹⁾

هناك من يرى أنه بتراجع دور الإيديولوجيات التي كانت تؤطر الحركات السياسية والاجتماعية في الستينات والسبعينات كالماركسية و العالم ثالثة، عاد الدين من جديد إلى الواجهة وأضحى يبدو في الوقت المعاصر بمظاهر جديدة، ليحتل مكانة في قلب بعض الرهانات والصراعات السياسية في كل من المجتمعات الإسلامية والبلدان الغربية. والواقع أن الدين كان وما يزال ملازما للسياسي في كل المجتمعات.

إننا نشاهد اليوم كيف عاد الدين إلى الواجهة في الرهانات والصراعات السياسية والثقافية في كل المجتمعات متخذا أشكالا مختلفة. ففرنسا العلمانية تبحث اليوم عن عقلنة الدين في المجتمع نظرا لوجود مختلف الديانات فوق ترابها

وخصوصا بوجود المسلمين الفرنسيين كمكون من مكونات المجتمع الفرنسي، باعتبار أن الإسلام هو ثاني دين في فرنسا. كما وجدت كل المجتمعات، بما فيها المجتمعات الغربية، نفسها مع وجود جماعات بديانات مختلفة فوق ترابها، تتقاسم مع السكان الأصليين الجنسية، وتطالب في نفس الوقت بالاعتراف بها وباختلافها في الثقافة و الدين. ففي فرنسا مثلا، لم تعد الديانة المسيحية التي وضعها الفكر العلماني في مكان خارج السياسي، حين فصل بين مجال الدين ومجال الدولة، وحدها الموجودة وإنما تتعايش معها الإسلام واليهودية والبوذية وغيرها، وما يترتب عن ذلك من دعوة المسلمين واليهود إلى إشهار دينهم وممارسة شعائره و بناء بيوت عبادتهم، والمطالبة بسن سياسة حسن التعايش بين الأديان ومنح كل دين مكانة في الجمهورية الفرنسية. ولقد ترتب عن هذا الوضع أنه أصبح ما يمكن اعتباره بالديانات الهامشية أو الجزئية في الغرب، ديانات أكثر فعالية ونشاطا من الدين الأصلي⁽²⁾ الذي هو المسيحية.

باعتبار الدين مقدسا و رابطا دينيا وثقافيا والاجتماعيا، ومكونا أساسيا من مكونات الهوية بالنسبة للمسلم، فهو يسكن الوجدان ويؤجج الشعور الفردي الجماعي كلما كان هناك مس بالمقدس. وخير دليل على ذلك ما أثارته الرسوم التي نقلتها بعض الصحف الغربية عن صحيفة دانماركية. فكما يقول أحد الكتاب: «في الماضي كان الدين معتقدا، والمعتقد قد يناقش كما تم خلال الجدل الكبير الذي كان في الماضي حول المعتقد⁽³⁾. ولكن عندما يصبح الدين هوية أو يقدم على أنه كذلك يصبح على العكس من ذلك لا يناقش. فالهوية كما يقال لنا، يتم قبولها، ويعترف بها، وتحترم، وتفرض، ولا تناقش»⁽⁴⁾. مما يجعل العلاقة بين الديني والسياسي تطرح من جديد حتى في البلدان العلمانية.

كما أن أحداث 11 سبتمبر 2001 وانهيار البرجين العالميين في نيويورك في الولايات المتحدة الأمريكية على يد فعل إرهابي، نسب إلى القاعدة التي تنتسب بدورها إلى الإسلام، وكذا إلى الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، الذي لا يكاد ينطفئ حتى يتخذ شكلا عنيفا ومظهرا دينيا، ليدو كصراع ومواجهة بين اليهود والمسلمين، بالإضافة إلى بروز فصائل تتقدم كحركات الهوياتية (identitaire) باسم الدين، كل هذه الظواهر أعادت العلاقة بين الديني والسياسي إلى واجهة الأحداث؛ لي طرح من جديد التفكير في طبيعة هذه العلاقة في تنوعها في المجتمعات المعاصرة وعن الإشكالات التي تطرحها، وتفتح النقاش حول آليات الضبط التي وجب ابتكارها لحفظ توازن المجتمع. لا يخلو تاريخ المجتمعات الإنسانية من ظواهر إشهار العنف في وجه الآخرين باسم الدين.

وإذا كان السياسي حال في كل شيء كما يرى ذلك فلاسفة القرن العشرين، كميشال فوكو وجيل دولوز، فعلاقته بالدين في المجتمعات الإسلامية كانت دائما حاضرة. إذن إذا كان الرابط بين الديني والسياسي رابطا قائما، في أية ظروف متى يشكل خطرا على الرابط الاجتماعي؟ كيف يمكن اجتناب مخاطر حلول التطرف والعنف في السياسي والديني؟ كيف يمكن أن يعيش الديني مع السياسي اليوم بدون إحداث خلل في البنيان المجتمعي؟ كيف يمكن للدين أن يتعايش مع السياسي بدون تواطؤ يهدد توازن المجتمع السياسي؟⁽⁵⁾ كيف يمكن للمجتمع أن يفرز آليات الضبط لهذه العلاقة؟

وإذا كانت هذه الأسئلة تطرح اليوم على كل المجتمعات، فهي تطرح بإلحاح أكبر على المجتمعات الإسلامية، باعتبارها مجتمعات دينية⁽⁶⁾.

إذا كانت التجارب التاريخية والمجتمعية تبرز أن الدينى كان دائما ملازما للسياسى بأشكال مختلفة، فهناك ثلاث عناصر لا تستقيم معها العلاقة بين الدينى والسياسى بدون أن تحدث خللا فى النظام المجتمعى، وهى التى أصبحت اليوم تطفو فوق سطح زخم الأحداث فى كثير من المجتمعات : وهى الأدلجة، والإقصاء، والتطرف.

فالأدلجة تخرج الدين من العقيدة لتحوله إلى إيديولوجيا فى خدمة السياسى وتستعمله كأداة فى الصراع حول السلطة. تعمل الأدلجة، لا على اعتبار الدين ذلك المشترك بين المسلمين والذي تعلو قيمه لتصبح قيما مشتركة، وإنما تعمل على توظيفه فى الدفاع عن رؤية ومشروع السياسيين لجماعة معينة، وتستعمله ذرعا ووسيلة للوصول إلى السلطة السياسية. وهكذا يصبح الدين مقحما فى حلبة التنافس السياسى وفى الصراع حول الوصول إلى تلك السلطة.

أما الإقصاء فيحول الدين إلى سيف حاد يحارب كل من خالف الرأى، ويتجلى ذلك فى التكفير وإنتاج خطاب الوعد الوعيد وإصدار الفتاوى بشكل عشوائى باسم كل من يعتقد أنه يملك سلطة الدين. يرسم الإقصاء حدود رقعة الجماعة وفضاءها، ليقذف وراء تلك الحدود كل من لا ينتمى تلك الجماعة. وليس من الصدفة أن بعض الجماعات الإقصائية تحمل اسم جماعة كذا... للدلالة على التميز داخل الإسلام. ويوحى مفهوم الجماعة بفكرة كيان المغلق والمنغلق على نفسه التى تنفى كل من يوجد خارجها، وتتنافى مع مفهوم الأمة والوطن التى توحى بالجمع والتلاحم. ويعمل الإقصاء على فك الرابط الاجتماعى بين الناس الذين ينتمون لنفس الدين : الإسلام. وهكذا يتحول الدين من كونه أحد مكونات الهوية والتضامن الاجتماعى إلى أداة للتمييز والفرقة.

وأما التطرف فهو التشدد في الدين الذي يقدم تأويلاً ينكر على المجتمع الإسلامي تاريخيته وديناميته، ليقحمه في الدفاع على نموذج مثالي لا واقعي. وفي التشدد تغليب بعض الضوابط الاجتماعية أو المعايير الاجتماعية على الدين، بل وتقدم تلك المعايير على أنها الدين. والتشدد في الدين هو الأساس الفكري للتطرف؛ والتطرف هو الذي يمنح المشروعية لممارسة العنف باسم الدين.

واعتباراً لما سبق كيف يمكن أن نجعل من السياسي و الديني في المغرب أفقا للتفكير؟

للجواب على هذا السؤال وجب تحليل التطور الذي عرفه موقع الدين في المجتمع المغربي في التاريخ الحديث مع تحليل العوامل التي ساهمت في واقع الديني والسياسي اليوم .

1. تطور موقع العلماء في المجتمع المغربي

إن أهم تحول وقع على موقع الدين في المجتمع المغربي من بداية القرن الماضي إلى اليوم، يتعلق بتحول في التنشئة الدينية. فالمغرب الذي كان إلى وقت قريب يبرز تميزه كمجتمع تتعايش فيه الثقافات المحلية والأديان كما هو الشأن بالنسبة للديانة اليهودية التي تعايشت مع الإسلام فوق أرض المغرب لعدة قرون، أصبح اليوم يعرف كما هو الأمر في كثير من المجتمعات الإسلامية بروز نزعات متطرفة، بل وأصبح مستهدفاً من طرف الجماعات التي تدعو إلى العنف باسم الإسلام.

لقد كان للمسلمين المغاربة ثلاث مستويات للتنشئة الدينية، وهي بمثابة مؤسسات دينية تتجلى في هيئة الفقهاء والعلماء، وفي الزوايا وفي المساجد. كانت للمغرب عبر التاريخ تركيبة بمختلف ألوان التدين. وهذه التركيبة التي اختزلتها بعض الأدبيات علم اجتماع الديني في التمييز بين الإسلام الشعبي، أي إسلام الزوايا، وإسلام العلماء والفقهاء. وإن قبلنا بأن للإسلام مظاهر، منها ما يتداخل فيه الثقافي والاجتماعي، ومنها ما يرتبط بالمعرفة الدينية التي يملكها الفقهاء والعلماء. تعرف هذه التركيبة اليوم تحولا من جراء تحول الحقل الديني ومكوناته وبفعل احتكاك المغاربة بإسلام معولم. مما يؤدي لتعقيد تركيبة هذا الحقل.

وإذا كان الثابت بالنسبة للمجتمع المغربي أن الإسلام هو دين أغلب المغاربة منذ دخول الإسلام إلى المغرب، فإن مظاهر الإسلام، وعلاقته بالسياسي، وكذا الإسلام المعيش طرأ عليها تحول كبير. ويحاول هذا الحديث الإشارة إلى بعض ملامح هذا التحول.

هناك مستويان للتنشئة الدينية : أحدهما يعمل من فوق، ويتجلى في ذلك الذي يقوم به العلماء، وآخر من تحت وهو الذي تقوم به المساجد والكتاتيب عبر التعليم والزوايا عبر تكريس التقرب من الولي الصالح الذي تمثله الزاوية. وهو الذي يعمل على تبليغ وترسيخ تعاليم الدين في المجتمع، وهو ما كانت الأدبيات الأنثروبولوجية تسميه بإسلام الزوايا المستمد من الصوفية والذي أدى إلى تطور ظاهرة الأولياء والصلحاء والأولياء منذ القرن 12، بحيث تحظى الزوايا بمكانة عند المسلمين المغاربة. ولقد لعبت الزوايا دور التنشئة الدينية في المجتمع، بحيث لا تخلو طائفة أو قبيلة من ارتباطها وولائها لطريقة من الطرق. فلقد عملت الزوايا على تقريب الدين من الناس الذين بدورهم يكيفونهم مع معتقداتهم

وطقوسهم. كما كان للزوايا دور سياسي كوسيط بين الدولة والمجتمع. بحيث كان السلطان يضيف عليهم ظواهر التوقير والاحترام التي تدعم مكانتهم في المجتمع، ويقومون في بعض الحالات بالتدخل للتحكيم في النزاعات القبيلة.

تملك فئة العلماء، كما عرفها المغرب قبل الاستعمار، المعرفة الدينية بمعرفتها للمتون والنصوص؛ ولقد كانت تحظى بمكانة اجتماعية خاصة نظرا لموقعها الاجتماعي المتميز ولعلاقتها بالسلطة المركزية، واعتبارا لموقع في دائرة السلطة السياسية. وتبين بعض المصادر التاريخية للقرن التاسع عشر، أنه على الرغم من المكانة التي يتمتع بها العلماء في هرم السلطة فإن دورهم في هذه العلاقة كان يخضع لمنطق السياسي، بحيث كان للعلماء دور ديني استشاري، ويكونون الهيئة الاستشارية للسلطان⁽⁷⁾ في الأمور الدينية.

و يمكن أن نتبع طبيعة استشارة =العلماء انطلاقا من نموذج من فترة القرن التاسع عشر والتي تعلقت بحدث وقع في عهد الحسن الأول والذي طلب فيه الاستشارة من العلماء، وتعلق بتنقيص الأعشار على الأجانب. يقول الناصري في كتاب الاستقصا: «وفي هذه السنة اشتد حرص الأجناس الفرنج على تنقيص صاكة الأعشار وطلبوا من السلطان أيده الله أن يحط عنهم صاكة السلع الموسوقة و التي كانت مسرحة من قبل. و أن يسرح لهم ما كان متفقا من قبل... فلما رأى السلطان أيده الله شدة حرصهم وتكالبهم كتب كتابا إلى الرعية يستشيرهم فيه»⁽⁸⁾. فالناصرى يقول بأن الاستشارة كانت موجهة للرعية، و لكن ابن زيدان في كتابه «اتحاف أعلام الناس بأخبار مدينة مكناس» يوضح المقصود بالرعية هنا، حيث يقول: «فوجهت الاستشارة في ذلك لخواص الأمة من أهل فاس و علمائها و تجارها و مرابطيها وغيرهم»⁽⁹⁾. نستخلص أن فئة العلماء

تكون فئة إلى جانب الفئات الأخرى المكونة لما كان يسمى بالخاصة، وعلى الرغم من مكانتهم فإن السلطة الدينية لا تجعلهم ينفردون بالرأي في الاستشارة، كما يتضح من خلال ما حظي به رأيهم في هذه الاستشارة.

فالمسألة التي طرحت تتعلق بطلب بعض نواب الدول الأجنبية بطنجة تجديد شروط التجارة ، بقصد تسريح البضائع الممنوعة الوسق كالحبوب والأغنام و البهائم، مع النقص في ثمن الأعشار، وكان جواب العلماء بالمنع كما جاء في الرسالة السلطانية، بحيث يقول: «استشرنا فيه جميع من يشار إليه بالخير والفضل والدين والعقل والذكاء والدهاء موثقاً بديانته وأمانته فلم يشيروا فيه بخير واتفقوا على أن لا مصلحة في تسريح ذلك أصلاً.»⁽¹⁰⁾ فرأي العلماء كان إذن هو المنع ، ولكن هل أخذ بهذا الرأي ؟ لم يؤخذ به كما توضحه الرسالة السلطانية نفسها : «فلما رأينا الأمر استحال إلى أسوأ حال أو كاد تداركنا هذا الخرق بالرفق، و جنحنا إلى السلم امتثالاً لقوله تعالى : «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها» وارتكبنا أخف الضررين فاقترضى نظرنا الشريف أن ظهر لكم درء لتلك المفاسد المقدم على جلب المصالح أن يساعدوا على تسريح أشياء بقصد الاختبار، من تلك الأمور الممنوعة الوسق كالقمح والشعير وذكران البقر و الغنم و المعز والحمير ثلاث سنين فقط، على شرط الاختبار في المنفعة التي ذكروها في تسريحه.»⁽¹¹⁾ فالرأي هو رأي السياسة وهي مجال دينوي؛ وإن تمت استشارة فئة العلماء وأبدوا رأياً ، فإن القرار الأخير يعود للسلطان باعتباره أمير المؤمنين ومركز السلطة السياسية و الدينية. كما أن العالم يمكن أن يراجع رأيه ليستجيب للموقف السياسي، كما فعل الناصري، وهو المؤرخ والفقيه، عندما خصص تسع صفحات من الاستقصا لتبرير رأي

السلطان والتأكيد على: «أن النظر في هذه النازلة يكون من وجهتين، أحدهما من وجهة الفقه والحكم الشرعي وثانيها من وجهة الرأي والسياسة»⁽¹²⁾. وبما أن السياسة هي التي انتصرت يعود العلماء لمراجعة مواقفهم، وذلك بالرجوع دائما إلى النصوص بواسطة ذاكرة انتقائية تستحضر ما يمكن استحضاره من خزان المتون الدينية كحادثة صلح الحديبية.⁽¹³⁾ كل هذا يبين أن مجال السياسة هو مجال المواقف التي يقتضيها الوضع والإكراهات الظرفية، وميزان القوى بين الدول كما هو الشأن بالنسبة للمغرب في القرن التاسع عشر. والاستشارة هي رأي يستأنس به في الأمور السياسية، وقد لا يأخذ بذلك الرأي إذا كان متضاربا مع ما تقتضيه الظروف السياسية التي تتطلب موقفا ينطبق مع منطق السياسية.

فاستشارة العلماء تبقى استشارة لأن الرأي النهائي هو رأي السلطان استنادا إلى مبدأ السياسة. مع ذلك تجعل هذه الاستشارة فئة تشارك في السلطة، ولكن بحدود لا يتم تجاوزها. فالعلماء كورثة الأنبياء هم المسؤولون عن التنشئة الروحية في المجتمع الإسلامي، ويكون دورهم في هذا المجتمع هو نوع من الرقابة الروحية لكي لا يحيد الناس عن الدين. إلا أن السلطان باعتباره أمير المؤمنين وإماما هو القطب الأساسي الذي يجمع بين السياسي والديني. فهو القاضي الأول الذي بيده حل النازلة المستعصية. ولقد كان السلطان الحسن الأول يياشر القضاء أحيانا بنفسه، وذلك بتخصيص يوم الأحد ويوم الثلاثاء ييث فيهما في أمور الرعية بما اقتضاه الشرع. وهو كذلك فقيه. وهذا الموقع هو الذي يخول له سلطة إسداء النصيحة القرنية للعلماء أنفسهم ثم للرعية. بحيث أن النصيحة القرنية للحسن الأول تبدأ بالعبارة التالية: «هذه وصية مؤسسة على قواعد شرعية و نصيحة دينية للولاة والرعية صدرت من عبد ربه...»⁽¹⁴⁾ كما تذكر بتعاليم الشريعة وتحث على التطبيق أركان الإسلام.

فعلاقة السياسي بالديني ظلت تتسم بنوع من الجدلية. فالسياسي يستمد مشروعيته من الديني بما يتضمنه من دلالات رمزية، إذ لا يعتبر السلطان سلطاناً، كما يقول آدموند دوتيه، «إلا إذا اعترف به في فاس»⁽¹⁵⁾. ولفاس دلالة رمزية قوية باعتبارها المجال الذي يحتضن القرويين والعلماء، ولأنها أيضاً المجال الذي يذكر بتأسيس الحكم الشريف مع الإدارة. ويكون اعتراف أهل فاس، وخصوصاً علماءها، في كل بيعة، إجراء طقوسياً يذكر ببداية الدولة وأسس مشروعة للحكم. ففي هذا النموذج المغربي سلطة السياسي لا تتم إلى سلطة الديني، ومن سلطة الديني يستمد العلماء مكانتهم التي يدعمها السياسي.

وإذا كان العالم الديني فيما مضى هو الوحيد المختص والمحتكر للمعرفة الدينية فإنه أضحى اليوم في موقع يزاحمه كل من تمكن من تلك المعرفة عبر مختلف الوسائط وكيفما كان مستواها، بفعل التغيير الكبير الذي خضعت له التنشئة الدينية. وإذا كانت العلاقة بين الديني والسياسي تميزت فيما مضى بالتوازن وبتحديد الوظائف للأطراف المكونة والفاعلة في الحقل الديني والسياسي، فإنها اليوم أضحت معقدة وتحكم وتؤثر فيها عدة عوامل ظهرت من جراء التحول الكبير الذي عرفه المجتمع و مكوناته. ومن أهم التحولات هي تعدد مصادر القول الديني وتعدد الفاعلين فيه، بل وأصبح الحقل الديني يتسم بالتعددية: تعددية المواقع وتعددية الفاعلين. ما هي تحليلات هذا التعدد؟

2. من ظاهرة الفقيه إلى ظاهرة المتفقه

لقد كان نظام التنشئة في الماضي يقوم على أخذ المعرفة الدينية على يد الشيوخ ويقطع المتعلم مراحل لكي يحاز له الترخيص بالإمام بالمعرفة الدينية.

ويقوم التلقين على مجالسة الشيوخ في المراكز الدينية كالقرويين في فاس و الزيتونة في تونس وفي الزوايا. ويبدو اكتساب المعرفة كحلقة من حلقات سلسلة المعرفة تتكون من مختلف الأشياخ الذين أخذ عنهم المتعلم لكي يصبح فقيها. كما أن تسلسل المعرفة الدينية واعتمادها على النقل أساسا كان لا يفسح المجال للتكلم في أمور الدين إلا لمن حفظ القرآن وألم بمختلف المتون الفقهية. مما يجعل من العلماء والفقهاء فئة قليلة ومحدودة و متميزة.

من إحدى الظواهر التي ساهمت في تحول العلاقة بين السياسي والديني هي بروز ظاهرة المتعالم أو شبه عالم أو المُتفقّه في أمور الدين، بفعل حرية التعبير وتعميم بعض جوانب المعرفة الدينية عبر المدارس ووسائل الإعلام والوسائط الالكترونية، و ثراء الكتب الدينية الدعوية، مع بروز الدعاة الذين يفتون في الدين من مختلف المواقع والمنابر وبمختلف الدوافع. ولقد ساهم انتشار التعليم ليصبح التعليم جماهيريا في تغيير التنشئة الدينية والتكوين الديني. كما ساهم في اتساع ظاهرة ديمقراطية التعبير، وانتشار حرية الرأي والجمهور به، وتوسيع مجال وسائل الاتصال السمعي البصري، وهي مظاهر ملازمة للمجتمعات الحديثة. كل هذا واكبه بروز وتكاثر للمتفقهين. وتمنحهم القنوات التلفزيونية والوسائط السمعية البصرية قوة الصوت وسلطة العدد.

وإذا كان اكتساب بعض مبادئ الدين يتم في المدارس، فإن التنشئة الموازية تتم للمتفقهين في المواقع الإلكترونية وفي أدييات تنشر بدون أن تخضع لهيئة تحريرية أو للرقابة العلمية وبدون أن تشتمل على مقومات المعرفة. وهذا ما يجعل العالم الإلكتروني الذي هو نتيجة لابتكار المجتمعات المتقدمة و الحديثة يتم اختراقه وتوظيفه واستعماله من طرف دعاة فكر لم يساهموا في اختراعه.

يستهلك المتفقه التكنولوجيا وقنوات الوسائط السمعية البصرية، ويحتل المواقع الإلكترونية، بدون أن يكون قد ساهم في إنتاجها.

يقوم خطاب المتفقه والمتعالم على ثقافة الغلّ والحقد والانتقام التي تتحول إلى إقصاء تارة اتجاه الغرب وتارة أخرى اتجاه جماعات تختلف معهما في الرؤية. ويتنامى هذا الغل باتساع الهوة بين بلدان الشمال والجنوب في مجال التنمية و التقدم في المعرفة و التكنولوجيا. إنها ثقافة لا تعود إلى الذات لمعرفة مكامن الخلل فيها، و لا تقوم على النقد الذاتي الذي هو منطلق لكل فكر نقدي لفهم المجتمع والعالم. كما أنها تفتقد إلى الأدوات الفكرية و المعرفية لتشخيص مشاكل المجتمع الإسلامي لتجاوزها. إن الإسلام الذي يقدم في هذه الخطابات لا يمكن تصنيفه لا في إسلام النقل ولا في إسلام العقل وإنما هو إسلام تم إفراغه من كل فكر وتوجيهه نحو الجهاد ضد من يعتبرون أعداء وكفاراً ومرتدين.

فكما أن ضعف التكوين الذي تقدمه مؤسسات التكوين الديني وتعثر الإصلاح بها اليوم إضافة إلى عدم قيامها على مناهج و مضامين لا تمنح للمتعلم ما يكفي من الأدوات الفكرية والعلمية لمعالجة رهانات العالم الحديث ومواجهتها، جعل فئة العلماء و الفقهاء، فئة لا تقوى على أن يعلو صوتها أمام تعدد أصوات المتعالمين.

فمن بين هؤلاء المتفقهين أو المتعالمين يظهر كل الذين يقومون بدور الريادة الخفية للحركات المتطرفة والجهادية، والذين ينصبون أنفسهم أمراء ويصدرون الأوامر عن بعد للجماعات والأفراد المستقطبين.

فبروز ظاهرة المتفقهين يجعلنا نمر من المعرفة الدينية المؤسساتية التي تتوفر على إطار هيكلي (فئة العلماء، الزوايا) إلى معرفة دينية ترفض الانصهار في

إطار مؤسسة وفي هيكله ما لتكون منتشرة في أركان المجتمع ولتخضع لمنطق خاص بها. ويترتب عن كل هذا وجود استقلالية لمجالات دينية لا تخضع لسلطة الدولة ولا لهيكلتها، بل وتخلق لنفسها مجالا سياسيا يتحدى المجال السياسي القائم. وليس من الصدفة أن يتم اليوم الحديث في المغرب عن هيكله الحقل الديني، أي عن تنظيمه وعقلنته.

3. جينالوجية التطرف والنموذج المشرقي

من المعلوم أن للإسلام عدة مذاهب. غير أن ما يعرفه الإسلام اليوم يتجاوز المذاهب ليولد توجهها ينحو إلى التطرف. وإذا أردنا أن نتبع جينالوجية هذا التطرف، فإننا نجد لها تأصيلا في جانب من التراث الإسلامي وفي تاريخ ذلك التراث. أقول التراث الإسلامي لا الإسلام. هناك اتجاهات في التراث الإسلامي، أو على الأقل اتجاهين: اتجاه عقلاني يفتح بابا لاستعمال العقل والاجتهاد والعمل بالمقاصد، وقد نجد لهذا التوجه رواد وأقطاب منهم ابن رشد والشاطبي، وباب يدعو إلى القراءة الحرفية للنص الديني وينحو إلى التشدد، ونجده في كل قراءة وتأويل للإسلام وضعا أسسا لنظرية للتشدد الديني المولد للتطرف. بحيث نجد موطن هذه القراءة في التشدد الحنبلي لابن حنبل (القرن التاسع) ولابن تيمية وابن قيم الجوزية وابن عبد الوهاب في الجزيرة العربية. إن ابن تيمية (الذي توفي سنة 1328 ميلادية)، قد قعد مفهوم الجهاد ومفهوم الحدود، ودعى إلى تنقية الإسلام باسم القرآن. ولقد وجدت أفكاره أرضا لتستوطن فيها في الجزيرة العربية على يد عبد الوهاب في القرن الثامن عشر ميلادي الذي دعا إلى استبعاد استعمال الرأي وذلك بنهج التشدد والعمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة

كل من يلجأ إلى التبرك بالصلحاء والأولياء، واعتبر محمد عمارة «أنهم أشركوا في العبادة عندما اتخذوا الوسائط التي تقربهم إلى الاله الواحد... بل لقد رأى في شرك معاصريه كفرا أعظم من ذلك الذي قاتل الرسول صلى الله عليه وسلم، بسبب أصحاب الجاهلية العربية الأولى، لأن معاصريه يلجأون إلى وسائطهم في السراء والضراء، على حين كان مشركوا الجاهلية الأولى لا يلجأون إليها إلا في السراء... ومن تم قرر، بعد حكم كفرهم وشركهم، أن قتالهم واجب، بحكم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على كل من يؤمن بالله». كما كتب في أحد رسائله : «إن كفر المشركين، من أهل زمننا، أعظم كفرا من الذين قاتلهم رسول الله»⁽¹⁶⁾. ولقد دعا إلى تحطيم الأضرحة ، بل وحطم هو نفسه ضريح زيد بن الخطاب (633 ميلادية) الذي كانت قبائل جيلة في الجزيرة العربية تتبرك بزيارته.

لقد زرع مفهوم «التنقية»، أي «تنقية الإسلام» بذور التشدد والتطرف، مع الدعوة إلى شن الحرب على كل ما يعتبر مخالفا لفهم متشدد للإسلام، ويغلق الباب على كل تأويل منفتح، بل وعلى كل ما عملت الحضارة الإسلامية على اكتسابه، وهي في أوجها، عندما انفتحت على الثقافات الفارسية واليونانية. إن مفهوم التنقية بزرعه لبذور التشدد فهو زرع أسس التطرف والإقصاء وبالتالي فهو مفهوم إقصائي. ولم يجد هذا الفهم التشدد للإسلام أية صعوبة في التجذر في مجتمع الجزيرة العربية، أغلب سكانه أميين. بل ومن السهولة بمكان أن يشهر هذا التوجه ويطفو على السطح في زمن عولمة متوحشة وأمام شعور المسلمين بهيمنة الآخر وبالخوف. ويصبح بالتالي إيديولوجية للصراعات السياسية و أرضية لإيديولوجية الإرهاب.

فالمقولة التي أطلقها حسن البنا « الإسلام دين ودولة » أصبحت شعار كل الذين يقولون بالصحة الإسلامية، وهي تلك الصحة التي لا تتجاوز العلاقة التاريخية للدين والدولة بابتكار نماذج جديدة وإنما لاستحضار نظام مثالي للحكم يفترض ما عرفته البداية الأولى للإسلام ليكون نموذج الحكم السياسي للمجتمعات الإسلامية المعاصرة⁽¹⁷⁾.

ولكن كيف تجاوز هذا الفهم المتشدد للإسلام حدود موطنه ؟

إن حركة البشر عبر الهجرة و تصدير اليد العاملة و التجارة بالإضافة إلى انتشار القنوات الفضائية، التي تشكل مجالا لترويج الفكر المتشدد في الدين، بل والتي جعلت منه خطها التحريري، كلها عوامل ساهمت في جعل الاحتكاك بهذا النموذج المشرقي أمرا واقعا. إن ما كان يعتبر خصوصية مغربية أصبح اليوم موضع احتكاك بنماذج أخرى للتدين ولفهم الدين. تلك الخصوصية التي تجلت في اعتبار الأعراف ، و نهج العمل، «كالعمل الفاسي»، وإقرار بالتبرك بالأضرحة، والعمل بمبادي الفقه المالكي كمبدأ للضرورة والمصالح المرسل.

من المعلوم أن المجتمعات الإسلامية على الرغم من كونها تنتمي إلى العالم الإسلامي وتدين بالإسلام فهي كانت تعرف بعض الاختلافات من حيث مذاهبها وتركيباتها الاجتماعية وخصوصية التدين فيها، وما يترتب عن ذلك من ممارسات اجتماعية و ثقافية تتجلى في اللباس وفي المظهر الخارجي للفرد المسلم، وفي وضع المرأة. غير أن انفتاح الحدود وسهولة حركة البشر والفضائيات جعلت تنقل النماذج أمرا سهلا بما فيها الفكر المتشدد الذي لا يجد صعوبة في الاستيراد والتصدير لأنه يتم باسم الإسلام.

ما هو تأثير كل ما سبق أن ذكرت من عوامل ؟ أي تحول في وضع العلماء والتنشئة الدينية، وبروز ظاهرة المتعالمين وتأثير النموذج المشرقي، على الحقل الديني المغربي اليوم وعلى العلاقة بين الديني والسياسي ؟

4. الديني و السياسي بالمغرب

أولاً ما هي مكونات الحقل الديني؟

فالمقصود بمكونات الحقل الديني هو مجموعة من المؤسسات الدينية أو الفاعلين داخل المجتمع والتي ينتظم حولها كل المظاهر الدينية في الحياة السياسية. وإذا كان الدين يتجلى في كل جوانب حياة المسلم والمسلمة إلا أن العلاقة بين الديني والسياسي لها مظاهر خاصة وهي التي سنحاول تحليل تحديد مكوناتها.

إن المكون الأساسي في هذا الحقل هو إمارة المؤمنين والتي تستمد وجودها من المشروعية التاريخية والدينية. فالملك هو أمير المؤمنين والذي يحكم التعاقد عن طريق البيعة فهو حامي الملة والدين. ويترتب عن هذا الأمر مشروعية هيكله الحقل الديني وتنظيمه تحت سياسة وسلطة الملك وعبر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ذلك التنظيم الذي يعرفه الحقل الديني في المغرب اليوم، والذي يتجلى في هيكله المجالس العلمية وتفرعها مع تحديد اختصاصاتها، وكذا الإشراف على المساجد وتكوين الأئمة والمرشدين والمرشدات في المغرب وخارج المغرب، وتقنين الإفتاء مع حصر مصدره لاقتصاره على أمير المؤمنين باستشارة المجلس العلمي الأعلى. ويتم كل هذا برؤية إقرار مبدأ الاعتدال

والوسطية في الدين وسن سياسة لتشجيع الإسلام الروحي مع تثبيت الخصوصية المغربية في المظاهر الدينية والتي تتجلى في مؤسسات الزوايا. وتعمل هذه الهيكلة في اتجاه عقلنة الحقل الديني وتحديد اختصاصات كل فاعل. فالتنظيم والعقلنة يمنحان لمؤسسات الدين مكانة في الحقل السياسي الذي هو بدوره حقل مقنن و يخضع لقواعد و قوانين تنظمه.

كيف تتفاعل المكونات الأخرى مع سياسة وسيرورة العقلنة التي يعرفها الحقل الديني؟

هناك ثلاث مكونات تعمل في مجال العلاقة بين الديني السياسي والتي يجب تحديد موقعها من عقلنة الحقل الديني.

المكون الأول يتشكل من الأحزاب التي تتخذ من الإسلام أيديولوجيا لها كحزب العدالة والتنمية وحزب (الفضيلة والبديل الحضاري قبل تفكيك خلية بلعيرج). ويتوخى هذا المكون الاندماج في مسار العقلنة مع التواجد في الحقل السياسي. ونظرا لكونه يتبنى خطابا أخلاقيا، فهو من حين لآخر يعبر عن مواقف باسم الدين.

المكون الثاني يتجسد في كل تيار سياسي ديني يشهر مقاومته للاندماج ومعارضته له. ويتجلى في جماعة العدل والإحسان التي تتبنى خطابا سياسيا يقوم على نوع من الجهاد الأخلاقي ونظرية للحكم تعلن رفضها للمتظم السياسي.

المكون الثالث وهو مكون خفي يتبنى العنف الذي يطفو فوق السطح في أحداث إرهابية عرفها المغرب أو في تفكيك لشبكات وخلايا إرهابية كانت

تعتزم القيام بأعمال عنف. وتتكون من كل الجماعات التي تتبنى ايدولوجية القاعدة في الغرب الإسلامي. و آخر جماعة تم تفكيكها سنة 2008 هي جماعة «أنصار فتح الأندلس».

كل هذه المكونات تحتل موقعا في مجال العلاقة بين الديني والسياسي لتشكل ما يمكن أن نسميه بالإسلام السياسي. ولا تتم العلاقة بين هذه المكونات بالتعايش بقدر ما تتسم بالتنافس فوق رقعة الحقل الديني والسياسي، وأحيانا بالتنافر والتوتر الذي يهدد الرابط الاجتماعي. وهنا يطرح تساؤل : ما هي الإمكانيات المتاحة لتأطير التنافس ولتجاوز التوتر ؟

لتجاوز التوتر ووضع الإطار الناظم أو النسق الناظم (carte de régulation ou système de régulation) هناك ثلاث مداخل :

المدخل الأول : هيكلية و عقلنة الحقل الديني وهذا أمر نلاحظ أنه يتجلى في السياسة الجديدة التي أصبحت تسنها الدولة عبر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية استجابة لضرورة تمليها عدة اعتبارات، منها ما أصبح يعرفه الحقل الديني من مغالاة وتشدد باسم الدين ، والتي تصل أحيانا إلى إصدار فتاوى غير مقبولة كما كان الأمر بالنسبة للمغراوي الذي أفتى بزواج الطفلة في سن تسعة سنوات، أو إلى حد التكفير والتنفير باسم الدين أحيانا أخرى.

وجبت الإشارة إلى أن ما يميز عصرنا هذا هو تنامي نوع من الليبرالية الدينية والتي تتجلى في تعددية الاتجاهات الدينية والتي تقوم على تعددية التأويل في الدين وعلى كون الإسلام من حيث المبدأ يقوم على العلاقة بين الفرد وربه

بدون وسائط. ويترتب عن هذا نوع من الحرية الفردية للتكلم باسم الدين. إن التعددية الدينية بخلفيات ايديولوجية وسياسية أصبحت أمراً واقعاً تمليه ظاهرة تحرير القول وحرية الرأي التي أضحت المجتمعات المعاصرة تعتبرها قيمة من القيم الإنسانية. فإذا كانت هيئة العلماء في الماضي مرجعاً في الأمور الدينية، فإنها اليوم توجد في تنافس مع المتفكرين وشبه علماء ودعاة وأصحاب المشاريع السياسية باسم الدين؛ بل وأضحى المستوى الفكري لكثير من العلماء لا يرقى أن يعلو هو نفسه على مستوى المتفكر لتكون له سلطة القول. وبالتالي وجب وضع نسق ناظم (un système de régulation) يقنن المظاهر السياسية للدين. كما وجب التذكير أنه حتى المجتمعات التي تبنت العلمانية تبحث اليوم عن صيغ جديدة لموقع الدين في الحياة السياسية. يلاحظ أحد الباحثين⁽¹⁸⁾ أن العلمانية أخرجت الدين من الديمقراطية غير أن عودة الدين إلى الديمقراطية تقتضي إعادة التفكير في العلمانية نفسها و في المكانة التي يجب أن تحتلها المعتقدات الدينية في قلب الديمقراطية.

إن العلمانية ذلك المنحى الذي يميز بين الدين والدولة والذي يحصر الدين في المجال الخاص بالفرد، لم تجد أي صدى في المجتمعات الإسلامية على الرغم من وجود من يدعو إلى ذلك⁽¹⁹⁾. غير أن رفض العلمانية لم يواكبه تفكير نظري ولا إجرائي يقدم الجواب على طريقة تعايش الديني والسياسي.

جزء من المجتمعات الإنسانية والمجتمعات الإسلامية دخل عصر التدبير والعقلنة وبلورة الأنساق الناظمة. ويعتبر هذا الأمر قطيعة مع الماضي في المجتمعات الإسلامية. فإذا كان الفقهاء في الماضي وحدهم الناطقين باسم الدين، باعتبار أنهم وحدهم المشروع لهم التكلم باسم الدين، فإن المتفكرين

والدعاة وحاملو الشهادات في الدراسات الإسلامية ينافسونهم القول في الدين في عصر تحرر فيه القول وتبنى ديمقطة الرأي. وأمام هذا الوضع أضحت الهيكلية والتنظيم والتقنين مع وضع الأنساق النازمة أموراً ضرورية. تعمل الهيكلية على تحديد الاختصاصات والمسؤوليات خارج فصل الدين عن الدولة، بل وفي تلازم الدين والدولة وتعايشهما، مع تدبير الحركات الدينية الهامشية التي تعارض المنتظم السياسي ومشروع الهيكلية. وهذا مسار أصبح يوجه العلاقة بين الديني والسياسي في المغرب.

إن العقلة تستهدف ثلاث مستويات:

تحديد خصوصية الإسلام المغربي من حيث كونه إسلام لا يدعو إلى التشدد في الدين وإنما إلى الوسطية مع التأكيد على المذهب المالكي السني واستحضار مبادئه من استصلاح والاستحسان والعمل بالمصالح المرسلّة وبالضرورة. وتتجلى خصوصية الإسلام المغربي في وجود ظاهرة الزوايا والطرق الصوفية. فالإسلام منتشر في كل أنحاء العالم وتتلون بألوان المجتمعات التي دخلها، بالإضافة إلى ما أصبح يظهر من تيارات تتكلم بالاسم الإسلام، اقتضى تحديد الخصوصية المغربية في ممارسة الدين.

المستوى الثاني وهو التنظيم ويتعلق بتحديد من يتكلم باسم الدين وبطبيعة الكلام في الدين. فإحداث المجلس العلمي الأعلى، وتأسيس الإرشاد، وتنظيم المجالس العلمية الجهوية والزيادة في عددها من 30 إلى 69 مجلس، للعمل بسياسة القرب، مع إحداث المجلس العلمي للجالية المغربية في أوروبا، وكذا تحديد مهامها في التأطير الذي يرشد الناس ويفهمهم أمور الدين بطرق

بيداغوجية، مع تقنين الإفتاء واقتصاره على أمير المؤمنين بعد استشارة المجلس العلمي الأعلى. ويدخل في هذا السياق تنظيم المساجد (4400 مسجد) وتأطير الخطب الدينية.

المستوى الثالث وهو التكوين المستمر الذي يعمل على تحيين المعارف الدينية وفق أسئلة العصر والحاجيات الجديدة للمسلمين ، مما يجعل المؤطر مؤطرا باستمرار.

إذن الإمكانية الأولى للتجاوز تتجلى في الهيكلة والعقلنة والتدبر والأنساق الناعمة. ففي عصر التدبير والعقلنة لم يعد ممكنا أن يبقى الحقل الديني بدون تنظيم كما هو الشأن في باقي مناحي الحياة. و هذا توجه أصبحنا نراه يجسد في المغرب.

غير أن هذا المدخل لن يستقيم بدون تغيير في الفكر الديني. وهنا يمكن إدراج المدخل الثاني .

المدخل الثاني : تجديد الفكر الديني بإعمال العقل النقدي لتجاوز التوتر وتحصين الدين من إفراز التأويلات الهامشية. وإذا كان الإسلام يدعو إلى الاجتهاد وإعمال العقل، ما معنى الاجتهاد اليوم ؟ وكيف يمكن أن نجعل من الاجتهاد فكريا متجددا يجدد الدين ؟

إذا كان الدين من حيث الجوهر والمقاصد هو متضمن لقيم السعي نحو إسعاد المسلمين وبعث روح التسامح والتعايش وذلك بمحاسبة الذات والنفس، فإن تأويلات الدين قد تولد ما يمكن أن يحدث التوتر بين المسلمين. مما

يستدعي تجديد الفكر الديني. وتجديد الفكر الديني هو من اختصاص المفكر الديني، لا من اختصاص الفقيه. وهذه حلقة ضعيفة في الحقل الديني .

هناك من المثقفين من يدعو إلى تبني العلمانية لضبط العلاقة بين الديني والسياسي كما هو الشأن في البلدان العلمانية وفي تركيا التي عملت على فصل الدين عن الدولة. غير أن الالتباس الذي يحيط بالعلمانية والتي غالبا ما يتم فهمها على أنها خروج عن الدين أو تهमيش الدين أكثر مما هي فصل من حيث المبدأ بين الديني والسياسي لحماية الدين من تأثيرات السياسي وزجه في متاهات الجدال السياسي جعلها محط تشكيك ومحاربتها ككفر وخروج عن الدين. كما أن تاريخها يوحى بهذا الالتباس، باعتباره تاريخ حرب ضد استبداد الكنيسة، وبالتالي فهو مقرون بحرب ضد الدين، مما يجعل العلمانية موضع رية ورفض في المجتمعات الإسلامية. وهذا ما يجعل النقاش بين المفكرين حول العلمانية في المجتمعات الإسلامية لا يثمر فيها.

إن هذا الأمر لا يمنع العلاقة بين الديني والسياسي من أن تشكل موضوع نقاش فكري، بل واتخاذها أفقا للتفكير وموضوعا للعقل النقدي في المجتمعات الإسلامية. فرشيد بنزين في كتابه «المفكرون الجدد للإسلام»⁽²⁰⁾ يستحضر مجموعة من المفكرين الذين برزا في العالم الإسلامي بفكر جديد واجتهادات جديدة، لا من موقع العلمانية وإنما من قلب الإسلام وبمعرفة للنصوص والمتون الإسلامية. لقد كان منطلقهم هو فتح الأفق لتجديد الفكر والديني بتوظيف المكتسبات المعرفية التي حققتها الإنسانية للاجتهد ومراجعة التأويلات التي هيمنت لمدة عقود في المجتمعات الإسلامية. ولقد بدأ هذا التيار الفكري مع النهضة والحركة الإصلاحية والوعي بتأخر المسلمين، والرغبة في تعبئة الفكر

للبحث في أسباب التأخر. ولقد برز هذا التوجه مع محمد عبده ورشيد رضا، وبن عبد الرازق. ومن بين المفكرين المعاصرين الذي يذكرهم بنزين نجد، عبد الكريم سروش في إيران وعبد المجيد الشرفي في تونس⁽²¹⁾، ومحمد أركون في فرنسا، وناصر حامد أبو زيد في مصر، وفضل الرحمان في باكستان، وأمين الخولي ومحمد خلف الله من مصر⁽²²⁾، وغيرهم بالإضافة إلى محمود طه من السودان وحسن حنفي من مصر ومحمد الطالبي من تونس. فأفكار هؤلاء لم تستقبل دائما بالترحيب، بل وأحيانا تمت مقاومتها لحد الإعدام كما وقع لمحمود طه في السودان، باعتبارها تزعزع الإقتناع الراسخ في أحادية التفكير والتأويل التي تشكل أرضية التشدد والانغلاق الديني.

فالعقل النقدي هو الناظم الفكري (régulateur intellectuel) للعلاقة بين الديني والسياسي.

المدخل الثالث : المواطنة

المدخل الثالث هو المواطنة. فالمواطنة بالإضافة إلى المساواة أمام القانون، تضمن التعايش بين المواطنين كيفما كانت اتجاهاتهم الدينية والسياسية. إن شعور كل فرد بأنه ينتمي أولا إلى وطن يضمن له الحقوق وعليه واجبات اتجاه ذلك الوطن يخلق أرضية للتعايش رغم وجود تعددية سياسية ودينية. وتقوم المواطنة على مجموعة من القيم، كالأخذ بالحوار (وجادلهم بالتي هي أحسن)، وباحترام الآخر، وبقبول الاختلاف في الرؤى والأفكار، وبالتسامح. كما تتقوى المواطنة بالقانون وبقواعد العيش المشترك في المجتمع. فالمواطنة هي ذلك

الالتزام اتجاه جماعة الانتماء وتكون الرابط بين الفرد و الدولة وبين الأفراد والجماعات فيما بينهم.

تتخلل كل المجتمعات فوارق وتمايزات إثنية ولغوية واجتماعية ومذهبية دينية. ولا ينتظم كل ذلك إلا داخل الشعور بالانتماء لوطن وبوجود دولة الحق والقانون التي تحمي الحقوق وتضمن الحريات وتجعل الكل يخضع لمحك القانون. وكلما أصبحت دولة الحق و القانون قوية كلما تقوى الشعور بالمواطنة التي تعلو فوق الصراعات السياسية و المذهبية الدينية. إن المواطن يفصل بين الديني و الدنيوي عندما تكون قواعد العمل السياسي واضحة و مقننة. فالمواطنة هي ذلك الرابط الذي يجمع الأفراد و الجماعات داخل كيان واحد متعال عن الفروق السياسية والاجتماعية والثقافية والإثنية واللغوية والمذهبية. إنها رابط العيش المشترك الذي يستوعب الاختلافات بما فيها الاحتجاجات باسم المواطنة.

خاتمة

هذه المداخل الثلاث هي الإمكانيات المتاحة لضبط العلاقة بين الديني والسياسي.

فالعلاقة بين الديني والسياسي أو بين الإسلام والسياسة تتضمن حلقة تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، وبالتالي فهي ليست من قبيل الثوابت، بل هي من قبيل المتغيرات، وبالتالي تستدعي الخضوع للتشريعات القانونية ولوضع آليات وأنساق ناظمة تتطور بتطور الزمن والمجتمع الإسلامي. وتبعاً لذلك لا يمكن

أن نلجأ إلى تنظيمات عرفها المجتمع الإسلامي في فترة تاريخية لتكون النموذج لحلقة الوصل بين الديني والسياسي.

الهوامش

(1) وجب التمييز بين العلمانية و الإيديولوجيات التي حاربت الدين أو النازية أو الماركسية التي تم تجريدتها ، على يد الساسة الشيوعيين ، من جانبها المعرفي لتتحول هي نفسها إلى معتقد يأخذ بالفكر الواحد والحقيقة المطلقة، مع شن حرب ضد كل من يخالف تلك الحقيقة. و لقد ظلت الجماعات الدينية تمارس دينها على الرغم من هيمنة الشيوعية التي أخذت منحى العداء للدين على يد السياسيين.

(2) انظر كتاب

Thomas Ferenczi, Religion et Politique : une liaison dangereuse, Editions complexes. 2003, p.36

(3) فهو هنا بقصد المسيحية. غير أن الإسلام نفسه عرف نقاشاً كلامياً مع المعتزلة.

Thomas Ferenczi, Religion et Politique : une liaison dangereuse, Editions complexes, 2003. P.36

(5) انظر كتاب:

Thomas Ferenczi, Religion et Politique : une liaison dangereuse, Editions complexes, 2003

(6) حول الديني و السياسي في الإسلام انظر:

Tahar Gaid, Religion et politique en Islam, Editions Bouchene, Alger, 1991

(7) فالفقرة التي وردت حول استشارة السلطان الحسن الأول للعلماء في هذا المقال تعرضت لها في كتابي :. ألدولة و السلطة والمجتمع . دار الطليعة. بيروت. 1991

(8) الناصري. الاستقصا. الجزء التاسع ص. 182

- 9) ابن زيدان . إتحاف أعلام الناس بأخبار مدينة مكناس. الجزء الثاني.ص. 389
- 10) الناصري. الاستقصا. الجزء التاسع ص. 183
- 11) الناصري. الاستقصا. الجزء التاسع ص. 183
- 12) الناصري. الاستقصا. الجزء التاسع ص. 183
- 13) الناصري. الاستقصا. الجزء التاسع ص. 184
- 14) ابن زيدان. اتحاف... الجزء الثاني ص. 218
- 15) Edmond Doutté, Le sultanat marocain, 1909
- 16) محمد عمارة. تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، 1991. ص. 254
- 17) عادل ضاهر، «الإسلام والعلمانية» في مجموعة من الباحثين . ندوة مواقف . الإسلام و الحداثة. دار الساقى . 1990 ص 71-102.
- 18) Marcel Gauchet, La religion dans la démocratie, Gallimard. 1998
- 19) انظر: مجموعة من الباحثين . ندوة مواقف . الإسلام و الحداثة. دار الساقى . 1990
- 20) Rachid Benzine, Les nouveaux penseurs de l'Islam, Tarik Editions, 2004
- 21) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة و التاريخ، دار الطليعة ، بيروت، 2001.
- 22) حسن حنفي، التراث و التجديد، موقفنا من التراث القديم، المرسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت ، 1992 .